Фанатик ли е новият човек?
За цената на монотеизма

Я н А с м а н

Нищо друго не е променило така из основи западния, а - докъдето стига islямът - и източния свят, както преходът от политеизъм към монотеизъм през Античността. Въпреки че този преход се извършва в продължение на векове, а може би – ако добавим Ехнатон и Мохамед – и на хилядолетия, традицията го помни като скок, като откровение и нововъведение, като революционен разрив, по-радикален от който е невъзможно да си представим. Ясперс говори за “Осевата епоха”[1], по време на която “се ражда човекът, с когото живеем до ден-днешен”. Ясперс поставя акцента по-скоро върху едновременността, отколкото върху съдържателната страна на онези разриви, които той констатира на Изток и на Запад във вековете около 500 г. пр. Хр. По-важна от хронологията обаче е същността, а именно: въвеждането на една нова религия и появата в тази светлина на един нов човек.

Новата религия формира нов човек, защото за разлика от старите религии тя не е фиксирана само върху култа и мирогледа, а си поставя за цел да регламентира из корен и целия начин на живот. Тук вече не става дума за култ, а за освещаването на живота. Името Мойсей символизира не само прогласяването на единствения бог, онзи, който не търпи други богове, който забранява изображенията, който наказва злоупотребата с неговото име и изисква освещаването на шабата; то символизира преди всичко законодателя, създателя на халаха[2], тоест на един методичен, регламентиран до най-малките подробности начин на живот, който подобно на сценарий е залегнал в основата на индивидуалната биография. Там, където религията излиза от първоначалната си култова рамка и става предмет на една всеобхватна нормативност, формираща и преди всичко преобразяваща целия както обществен, така и личен живот, там удря часът на Единствения Бог.

[1] Вж. “Литературен вестник” бр. 26/2002.
[2] Юдейският закон и правораздаване, базиращи се на Талмуда.

Писменият аспект изглежда е най-конкретният, най-осезаем белег на новото. Моята теза е, че стъпката към тази нова, основополагаща религиозна форма не би могла да бъде направена без наличието на писмото. Писмовността, с която религията си служи, обаче е от особен вид. Тя функционира като предписание, което трябва да бъде следвано: който не го изучава и следва, той извършва грях. Това е нещо съвсем ново не само в историята на религията, но и на писмената култура; тези две новости са свързани и се обуславят взаимно. Указите и правните книги на староегипетската и вавилонската култура уреждат винаги само отделни неща. Освен това силата на тяхната валидност изхожда не от текста като такъв, а от царя. Писаният закон трябва да бъде въплътен в царя, за да получи перформативна валидност, “да влезе в сила”. В Тората, това съотношение между текст и живот се преобръща. Законът е валиден, защото е написан. Писанието не информира как трябва да се раздава право, а само раздава право; при това тази перформативна функция не се ограничава до правото, а с всяко изречение претендира за авторитативна и нормативна безусловност по отношение на всички аспекти на живота.

Тази завишена форма на писменост наричаме канон. Във Второзаконието принципът на канона се изразява с две формули. Първо: писанието е затворено, нищо не трябва да се добавя, нищо не трябва да се отнема, нищо не трябва да се променя. Второ: писанието трябва да се изучава ден и нощ, да се обсъжда с другите, да се набива в главите на децата и да бъде усвоено с цялото същество, по думите на Библията: да бъде “написано в сърцето”. Индивидът трябва да го интернализира, за да може да го осъществи в начина си на живот. Иска се живот според писанието, или както казва Томас Ман: един “цитатен живот”. За всяка житейска ситуация, всяко житейско решение е необходимо да се намери точното слово от писанието. Животът е реализация на писанието. Перформативната писмовност и претенцията за основополагане на индивидуалния начин на живот, също както и канонът от свещени писания са присъщи на всички монотеистични религии.

Новата религия създава обаче не само един нов човек, но и един нов вид общност. С откровението на Единствения Бог възниква един нов народ: избраният народ, християнската църква, уммата[3] на вярващите. Юдеин, християнин, мюсюлманин и други понятия, изразяващи религиозно дефинирана идентичност и принадлежност, са също така нови, както и вярата в един-единствен бог. Човек е атинянин не защото вярва в Атина, а защото произхожда от Атина или е придобил атинско гражданство. Двата аспекта, основополагането на индивидуалния начин на живот (какъв е човекът) и членството в общността (кой е човекът), са неразривно свързани.

Груповата динамика на новата религия е огромна и тя продължава да се проявява вътре в рамките на различните религии. Юдаизмът, християнството и islamът обхващат хиляди всевъзможни направления, секти, ордени, братства, движения, деноминации, които се стремят към по-чисти или по-радикални форми и се опитват да осъществят религиозните изисквания в живота. Това се дължи на обстоятелството, че в голям мащаб жизнеформиращите претенции на религията никога не могат да се институционализират и да станат част от живота без компромиси. Затова винаги се стига до разводнявания и нови радикализации. Цялата тази динамика е чужда на така наречените езически религии.

В този контекст влизат и две явления, немислими в религиите от стария тип: конверсия и мъченичество. Под конверсия разбирам радикално преобразяване на начина на живот и радикална форма на разкаяние. Естествено навсякъде и открай време съществува вина и съответните реакции на срам, разкаяние и покаяние. Навсякъде човек греши, след което има повод да съжалява. Не това имам предвид. Думата ми е за един екзистенциален поврат, дължащ се на разтърсващото осъзнаване на греховността, ефимерността, отдалечеността от бога на досегашния живот. В текстове, като например 51. псалм, се проявява едно ново житейско усещане, което е свързано с новата, монотеистична представа за бога. В

[3] Умма, религиозната общност на исляма.

експонираността на това ново отношение към бога, Аз-ът, разкриващ се в псалмите, образува най-важната арена за извръщането на бога към света, за неговото проявяващо се в света наказателно и оздравително и в последна сметка спасително въздействие.

Онова, което би могло да се опише теологически като излизане на Бога от света на боговете и навлизане в самотата и неповторимостта на трансценденцията, попада в полезрението на антропологическата перспектива като нова, завишена форма на субективност. Тази нова субективност намира своя най-чист и силен израз в чувството на разкаяние, което изглежда е било непознато на традиционните религии. Както конверсията, така и разкаянието предпоставят едно негативно самопознание; само онзи, който припознае досегашния си живот като лъжовен или досегашните си деяния като греховни, само той е способен на преображение. Разкаянието и конверсията са драми, които се разиграват на вътрешната сцена и засягат вътрешния човек; оттук и предположението, че тази вътрешна сцена, която става арена на такива екзистенциални превръщения, възниква едновременно и във връзка с монотеистичния обрат в Израил. Вината се явява тук като същински генератор на индивидуалност и субективност. Във вината Аз-ът се изживява като главен герой на драмата за бога и човека.

Накрая искам да се спра на мъченичеството, в което виждам най-недвусмисления знак на новия човек, израснал в хоризонта на монотеистичния обрат. Да бъдеш мъченик означава “да умреш за Закона”, това е най-екстремната форма на един живот в или според Закона, тотално изживяване на писанието, интернализирано като “сценарий” на начина на живот. Еврейският израз за мъченичество е *кидуш ха-шем*: “Освещаване на името (божие)”, което съответства на първата молба в християнската молитва “Отче наш”. Християнското понятие мъченик, *martyrion*, идва от *martys*, “свидетел”. Мъченикът засвидетелства върховната божия действителност, спрямо която смъртта, като преходно явление в този тленен свят, губи значението си. Казано на еврейски, мъченикът засвидетелства идния свят, *ха-олам ха-бах*, в името на който той драговолно напуска този свят.

Мъченичеството се развива като екстремна форма на законосъобразния начин на живот паралелно с изкристализирането на вярата в отвъдното в юдаизма - което става чак през II в. пр. Хр. Както е известно, вярата в отвъдното и в живот след смъртта е една от конфликтните точки между садукеите, които отхвърлят тази вяра, и фарисеите. В равинистичния юдаизъм се налагат фарисеите. Същевременно изразът *олам-ха-бах*, "идният свят", отпраща към развиващата се по същото време в юдаизма апокалиптика. Дните на този свят, в който преобладават неправдата и потисничеството, са преброени, стрелката на времето сочи гибел и ново начало, тъкмо посред най-големите страдания се провижда зората на един нов свят – с подобни изрази в най-общ смисъл би могло да се опише може би апокалиптичното усещане за живота, което по онова време завладява не само евреите, но и най-широки кръгове от Иран до Египет и Рим.

Апокалиптиката и потисничеството вървят ръка за ръка: при първото се касае за форма на религиозна съпротива, а мъченичеството се появява естествено само в ситуации на крайно насилнически гонения. Тук се докосваме до въпроса, който днес се обсъжда така разгорещено: въпроса за евентуална връзка между монотеизма и насилието. Дали насилието и нетолерантността също спадат към новостите, съпътстващи появата на новата религия в света? Може би изглежда парадоксално, че подхващаме тази деликатна тема тъкмо в контекста на мъченичеството, този върховен израз на ненасилие и пасивност, това чисто изтърпяване на насилничеството. И все пак мъченичеството и насилието, умирането и убиването в името на бога, вървят ръка за ръка. Те се появяват едновременно на сцената на историята в рамката на една и съща историческа ситуация, като и двете са израз на най-върховната всеотдайност за бога, на която човек е способен.

Такава ситуация възниква през 60-те години на II в. пр. Хр., когато селевкидският цар Антиох IV Епифан "издаде повелята, че трябва да има само един-единствен народ", тоест че в царството му трябва да господства само една култура, тоест едно право и една

религия. Целта му не е насилствено потисничество, а възстановяване на културната цялост и то в елинистичен смисъл: чрез пълна елинизация на източните народи, на които Антиох вероятно е смятал, че прави благодеяние. Тази мярка става насилническа едва с героичната съпротива, която юдейският разбойник Йехуда Макавей противопоставя на усилията на Антиох. Това е първата религиозна война в световната история, и тя ни показва политическите последици от новата религия. Хората на Макавей воюват за Закона, за бог. В този контекст за пръв път става дума за мъченици, които предпочитат да понесат ужасна смърт, но не и да се кланят на истукани или да ядат от жертвеното месо.

Макавеите не просто се борят, а са изпълнени с “фанатизъм” (eifern) борци за Закона. Това понятие, на еврейски *кана*, е ключова дума за връзката между монотеизъм и насилие. За бог се казва, че е един “фанатичен бог”, който наказва греховете на бащите до трето и четвърто коляно. Фанатичният бог не знае прошка. Да бъдеш фанатичен означава да действаш с насилие, в краен случай да убиваш, да сразяваш, да унищожаваш. Също като бог, и хората трябва да бъдат фанатици на Закона. Затова Йехуда Макавей не само се брани с насилие от Антиох IV, но и затрива цели еврейски градове, възприели елинизма – мерки, които напомнят за талибаните, и за които Книгите на Макавеите информират не с възмущение, а с гордост.

Тази терминология произхожда от законите за войната на Второзаконието. Йехуда Макавей използва това архаично и фиктивно военно право като сценарий за своята партизанска война: за да се изпълни писанието – “не трябва да ги щадиш”. Тук прозира вече една фундаменталистка нагласа. Гръцките еквиваленти на *кана*, в смисъл на религиозно мотивирана тотална отдаденост на собствения живот, са *zeloun* и *zelos*, фанатизиран и ревност (откъдето идва названието “зилоти”), а арабският еквивалент естествено е *джихад*.

Ние не бива да си затваряме очите пред прозрението, че убиването и умирането в името на бога е израз на същата нетолерантност, с други думи на убеждението за непреодолимо

несъответствие между истина и действителност, която става мислима едва в хоризонта на “Мойсеевото разграничение”[4] между истинския бог и фалшивите богове, и в крайна сметка между бог и свят. Както убиването, така и умирането в името на бога съществуват само в рамката на новата религия, чието ядро не е култът, а начинът на живот, която прави едно разграничение и изисква съответното решение. В никакъв случай обаче не трябва да допускаме грешката да смятаме необходимите условия за достатъчни условия и да приемем, че насилието и нетолерантността са заложени в монотеизма като неизбежни последствия. Защо трябва да е насилствено разграничението между истина и лъжа? То не е такова поначало, но насилието и нетолерантността присъстват потенциално в него като възможни следствия; става дума за импликации, които трябва да имаме предвид и да се опитаме да избегнем, а не за последици, за които трябва да сме подготвени като за нещо неизбежно.

Това е цената на монотеизма. Разграничението между бог и свят ни освободи от тиранията на даденостите и ни откри перспективите на една друга действителност, без която ние не можем да живеем повече. Така че няма път назад към архаичната компактност на езичеството, където религията е била само култ, управление на битовото освещаване. Има само един път напред, в посока към едно ново критично-рефлектиращо разбиране на монотеизма, което не оспорва апологетично неговите тъмни страни.

Превод от немски С т о я н Г я у р о в

Jan Assmann, „Neue Zürcher Zeitung“, 30.10.04.

[4] Термин на Я.А., с който се маркират разностранните разграничения, настъпили с въвеждането на монотеизма от Мойсей.